

المبحثُ الثاني

الأسسُ الفلسفيّة والمنهجية للموقف الحداثيّ من النصّ

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: العقلانيّة الحداثيّة.

المطلب الثاني: تاريخيّة النصّ.

المطلب الثالث: أنسنة الوحي.

المطلب الأول: العقلانية الحدائيه

لا يخفى على دارسٍ لفكرِ الحدائيه ومخططاتها القريبه والبعيده أن أكثر ما يترتب به دعائها ويظهرون حرصهم عليه وتمسكهم به، هو ما يسمونه بالعقلانيه، التي يرون أنها الأساس الذي تبنى عليه كل مخططاتهم في تحديث التراث، والنهوض بالفكر العربي والإسلامي. ولقد شككت قضيه "تعارض العقل والنقل" التي سبق تفصيل القول فيها^(١)، بالإضافة إلى تصريح المتكلمين بأن العقل هو أصل النقل^(٢)، منطلقات وأساساً وهمية بنى عليها العلمانيون صروحاً من الأوهام والخيالات..

فإذا كان علماء أهل السنه يقرّون - كما تبين سابقاً - بأهميه العقل، ودوره المفصلي في التعامل مع النصوص الشرعية قبولاً وردّاً، ومن ثم تطبيقاً وفهماً^(٣)، فإن فروقات كبرى مهمه جداً ستظهر بين موقف المتكلمين وموقف الحدائين، ولعل من أهم تلك الخلافات: اختلافهم في حقيقة العقل الذي يراؤ له أن يكون حاكماً على النقل.

فقد سبق أن العقل عند أهل السنه والجماعة عبارة عن الغريزة أو الملكة التي أودعها الله تعالى في الإنسان، وما يتبعها من علوم ضرورية يجدها في نفسه بدون اختيار^(٤)، فهو عندهم عقل كلي مطلق لا يحتمل الخطأ.

بينما العقل الذي يدعو الحدائون إلى تحكيمه وجعله أصلاً للنقل، عقل تاريخي نسبي يختلف من فردٍ لآخر ومن مجتمعٍ لآخر..

ولأهميه مفهوم العقل عند الحدائين، وشدة اعتنائهم به وتعويلهم عليه، كان من الضروري أن يفصل البحث القول في المراحل التي مرّ بها العقل منذ العصور الوسطى، ووصولاً إلى ما هو عليه مفهوم العقل عند الحدائين اليوم.

(١) ينظر ص من هذا البحث.

(٢) ينظر ص من هذا البحث.

(٣) ينظر ص من هذا البحث.

(٤) ينظر ص من هذا البحث.

أولاً: عقل القرون الوسطى.

رغم الخلاف بين كبار فلاسفة اليونان حول ماهية العقل وحقيقته، وهل هو محايث^(١) للوجود أم مُفارق^(٢)؟ إلا أنهم كانوا متفقين على أن العقل مفهوم كليّ يتميز بالثبات في قوانينه والأحادية والإطلاقية عن كلّ مشروطياته التاريخية^(٣).

فقد كان مفهوم العقل يشير عموماً إلى النظام أو مبدأ نظام الكون، والتعقل هو عبارة عن إدراك نظام الكون أو تطابق العقليّين الإنسانيّ والكوينيّ^(٤)، وهو الغاية الأسمى للتفلسف، ونظام الكون والطبيعة واتساقهما البديع ليسا سوى تجلّ لعقل كونيّ، وما العقل الإنساني سوى قبسٍ منه^(٥).

هذا هو الأساس الذي قامت عليه نظرية المعرفة الأرسطية، والتي سيطرت على التفكير الأوربيّ طيلة القرون الوسطى^(٦)، حيثُ تبنته المدارس الفلسفية السكولائية^(٧). واستمر ذلك

(١) المحايث في الأصل اللاتيني بمعنى: يمحث، وهو مفهوم من المفاهيم الرئيسية للفلسفة التأملية التقليدية والمدارس المثالية المعاصرة، وهو بمعناه الدقيق في مقابل المفارقة يدلّ على حضور الشيء في ذاته. ينظر الموسوعة الفلسفية لمجموعة من العلماء السوفييت، بإشراف: روزنتال، ترجمة: سمير كرم، بيروت: دار الطليعة، د.ت، ص ٤٥٩.

(٢) ينظر الفرق بين نظرة هيرقليطس للعقل الكليّ، القائمة على نوع من وحدة الوجود، وبين نظرة أناكساجوراس، الذي اعتبر العقل الكليّ مفارقاً غير مندمج بالطبيعة ولا محايث لها. في تكوين العقل العربي. د. محمد عابد الجابري، ط ١٠، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩م، ص ١٩ وينظر: موقف الفكر الحدائثي. د. القرنى. ص ١٥١.

(٣) ينظر: موقف الفكر الحدائثي. د. القرنى. ص ١٤٨ وما بعدها.

(٤) يتفق رأي الجميع منذ أيام توما الأكويني على تعريف الحقيقة بأنها المساوقة أو المطابقة بين العقل الذي يتصور الشيء، والشيء الذي يتصوره.. بين الذهن والواقع. وهذا التعريف مأخوذ -بلا شك- من علماء الإسلام؛ يقول الجرجاني: "الحق في اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع ويقابله الباطل". ينظر: التعريفات. الجرجاني، ص: ٨٩، وكتاب: نظرية العقل/ الجزء الأول من سلسلة "نقد نقد العقل العربي". جورج طرايشي، ط ١. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٦م، ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٥) ينظر: تكوين العقل العربي. الجابري، ص ٢٠، ونظرية العقل. طرايشي، ص ١٩٤.

(٦) ينظر: نظرية العقل. طرايشي. ص ٢٢٥.

(٧) يطلق هذا الاسم على فلسفة المدارس في العصور الوسطى، والتي كان أتباعها المدرسيون يحاولون أن يقدموا البراهين الفلسفية على نظرة الدين للعالم، وكانت الفلسفة المدرسية تعتمد على أفكار الفلسفة القديمة؛ أفلاطون أرسطو، وتكيف تلك الآراء مع أغراضها الخاصة. ينظر: الموسوعة الفلسفية السوفيتية. ص ٣٥٠.

إلى أن بدأت تباشير الفلسفة الحديثة^(١)، فبدأ خلافٌ كبيرٌ حول ماهيّة العقل وحقيقته يلوخُ في الأفق.. وهو موضوع الفقرة الآتية.

ثانياً: التأسيس للعقل الحداثي.

في البداية بقي الفكر الأوربي رغم كلِّ ثوراته على القديم مستمسكاً بفكرة العقل الكونيّ، متصوراً إياه على أنّه القانون المطلق للعقل البشري، وسواءً نُظر إلى هذا العقل على أنّه قائمٌ بذاته مستقلٌّ عن فكرة "الله"، أو نظر إليه على أنّه هو "الله" ذاته، فإنّ العلاقة بينه وبين نظام الطّبيعة بقيت هي هي؛ المطابقة، أو على الأقل المساوقة^(٢).

لكن سرعان ما تضافرت عوامل كثيرة دفعت الفلاسفة إلى إعادة النظر في طريقة التفكير القروسطيّة وفي مفهومها للعقل، ودعواها حول المطابقة بينه وبين الواقع.. ويمكن القول بأنّ المراجعات لمبدأ العقل ومطابقته الشهيرة جرت على يد اتجاهين كبيرين هما: الاتجاه العقلي والاتجاه التجريبي.

١- الاتجاه العقلي:

العنوان العريض والنّقلة الكبرى لمفهوم العقل وعمله على يد الفلسفة العقلية الحديثة، كان هو الانتقال بمفهوم العقل من المعنى الموضوعي إلى المعنى الدّاتي، أي: من كونيّة العقل إلى ذاتيته^(٣)، تلك الدّاتية التي سبق أنّها تشكّلت أساساً من أهمّ أسس الحداثية. وهذه النّقلة تتناغم مع تحوّل آخر شهدته الثقافة الأوربية مع مجيء الحداثية؛ وهو التحوّل في النظرة الوظيفيّة للمعرفة، الذي كانت له آثارٌ انعكست على مختلف المفاهيم، ومن ضمنها مفهوم العقل، فإذا كانت المعرفة عند الإغريق تبجّل بسبب إغراقها في التّطري وتعاليلها عن طلب المنفعة الحسيّة، فإن هدف المعرفة كما ستعبّر عنه الحداثية الأوربية هو

(١) ينظر ص من هذا البحث.

(٢) ينظر: تكوين العقل العربي. د. الجابري. ص ٢٠.

(٣) ينظر مقال: العقل والذاتية في فلسفة الحداثية من ديكارت إلى كانط. د. الطيب بوعزة

<https://www.mominoun.com>

تسييد الإنسان على الطَّبيعة، وسيطرته عليها، واستغلالها على النحو الذي يحقق منفعة^(١). ومع تحويل العقل إلى أداة سيطرة على الطبيعة، كان لا بدّ من انتزاع الأسطورة القديمة التي ظلت ثابوة داخل الفلسفة اليونانية، وتنظر إلى الطبيعة وكواكبها ونجومها نظرةً إحيائية؛ تراها عقولاً تعقل وتفكر، فتم استبدال معنى محايشة العقل للكون والطبيعة من مدلوله الإغريقي، إلى مدلولٍ حدثي يراه بمعنى: انتظام الطبيعة وفق علاقات معقولة، لا النظر إليها بوصفها مشكّلة من كائناتٍ عاقلة^(٢).

وفيما يأتي يستعرض البحث أهمّ المراحل التي قطعها مفهوم العقل على يد الفلسفة الحديثة.

أ- ديكارت والكوجيتو^(٣):

شكّلت أفكار ديكارت حول المعرفة وأدواتها قفزةً فلسفية وأبستمولوجية هائلة؛ فالعقل عند ديكارت هو الملكة التي نُصَدِرُ بها الأحكام، ونميّز بها تميّزاً قيمياً معيارياً بين الحقّ والباطل، والخير والشرّ، والحسن والقبيح، وهو واحدٌ عند كلّ الناس^(٤).

يلاحظ في هذا المفهوم للعقل أنه يتميّز بما يأتي:

- انتقل ديكارت بالعقل من الدلالة الكونية إلى الدلالة الذاتية، حيث حرّر العقل من سلطان الوجود، وأعلن أنّ الفكر يكفي نفسه بنفسه ولا يخضع لشيءٍ سواه^(٥).
- بوضعه لحقيقة "الكوجيتو" في بؤرة التفكير الفلسفي، يكون ديكارت قد جعل من

(١) ينظر: المقال السابق.

(٢) ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة. ترجمة عدد من الباحثين، بإشراف زكي نجيب محمود، د.ط. بيروت: دار القلم، ص ١٩٥ وما بعدها، ومقال: العقل والذاتية في فلسفة الحداثة. د. الطيب بوعزة، بالإضافة إلى المراجع الآتية.

(٣) سبق توضيح المراد بالكوجيتو ص من هذا البحث.

(٤) ينظر: قصة الفلسفة الغربية، د. يحيى هويدي، د.ط. القاهرة: دار الثقافة، ١٩٩٣م، ص ٥١ وما بعدها، ومقال: العقل والذاتية. بوعزة.

(٥) ينظر: نظرية العقل. طرايشي، ص ٢٣٠. يقول أحدهم: إن هذه الخطوة شكّلت انقلاباً هائلاً بالقياس إلى الذوق الثقافي القروسطي، بل إنّ هذه النظرة إلى العقل هي الاكتشاف الديكارتّي الأهم، وهي المحدّد المفهومي والمنهجي للمشروع الحدثي بأكمله. ينظر: المرجعين الآتيين.

فعل التفكير مبدأً لكل معرفة، وهو ما يجعل من ديكارت -بحسب هيجل- الممهّد الحقيقي للفلسفة الحديثة^(١).

- العقل عند ديكارت فطري؛ أي: هو هبة إلهية مجهزة ببدهيات حقيقية مطلقة؛ كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية، ومبدأ الغائية، وحقيقة هذه المبادئ ترجع إلى مصدرها الإلهي^(٢)، وبما أنّ الله تعالى هو الذي أودع في العقل تلك الحقائق الأزلية، فليس يحتاج الإنسان إلا أن يعود لعقله ليطلب معرفة جميع الأشياء، بما في ذلك معرفة قوانين الطبيعة التي هي بضمانة الخالق مطابقة بالضرورة لقوانين العقل^(٣).

- بالرغم من تلك النظرة الثورية للعقل، إلا أنّ التجريبيين والماديين يأخذون على ديكارت أنّه بنى علمه الطبيعي على أساس تأمليّ ميتافيزيقيّ، لا على أساس تجريبيّ علميّ؛ فركنا المعرفة عنده هما: المعرفة التأمليّة، والمنهج الاستدلالي^(٤).

ب- سبينوزا ووحدّة الوجود.

تأتي خطوة أخرى على يد سبينوزا الذي تجلّى موقفه من العقل من خلال فلسفته المعقّدة، القائمة على نوع من وحدة الوجود، حيث قرّر أنّ العقل البشريّ لا سلطان له إلا من داخل سلطان الطبيعة؛ لأنه ليس إلا جزءاً من الإنسان، الذي هو جزءٌ يسيرٌ من الطبيعة^(٥)، وبهذا يمهد سبينوزا لفكرة خطيرة جدّاً، وهي إلغاء إطلاقيّة العقل من خلال توكيده على المشروطيّة البنيويّة للعقل البشريّ بالنظام الكلي للطبيعة التي هو جزءٌ منها، وهو ما يعتبر خطوة كبيرة باتجاه المعرفة التاريخيّة، التي ستشكّل فيما بعد أساساً للعقل الحداثي^(٦).

(١) ينظر: قصة الفلسفة الغربية، هويدي، ص ٥٣، ومقال: العقل والذاتية. بوعزة.

(٢) ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة. زكي نجيب محمود، ص ١٩٦، وموقف الفكر الحداثي. د. القرني. ص ١٤٩.

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم، ص ٧٩، قصة الفلسفة الغربية. هويدي، ص ٥٦، نظرية العقل. جورج طرايشي، ص ٢٣٠.

(٤) ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة. زكي نجيب محمود، ص ١٩٦، تكوين العقل العربي. الجابري. ص ٢١، نظرية العقل. طرايشي، ص ١٩٤-١٢٨.

(٥) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم، ص: ١١٣، نظرية العقل، طرايشي، ص ٢١٩.

(٦) ينظر: المرجع السابق، ص ٢١٩.

ج- كانط وهندسة العقل:

لا يختلفُ الباحثون في أنَّ ما قدّمه الفيلسوف كانط من رؤى وأفكارٍ فلسفيّة -حول العقل البشري وهندسته- قد شكّل نقلةً حاسمةً في مفهومنا للعقل وآليّة عمله، والكلامُ حولَ هذا الرجل وفلسفته طويلٌ متشعبٌ، ويمكن تلخيصُ أهمّ ما يتعلق بهذا البحث من أفكارِ كانط في النقاط الآتية:

- أوّل ما يقال فيما قدّمه كانط أنّه اتخذ من العقلِ موضوعاً للدراسة والفهم، فإذا كان العقلُ قبل كانط يتحدّث عن غيره، فقد أصبحَ معه يتحدّث عن نفسه، فقد انتقلَ بأبحاثه من المستوى الانطولوجيِّ إلى المستوى الاستمولوجيِّ، وسينتهي ذلك إلى تأسيسِ فلسفةٍ وصوغِ مفهومٍ للعقل أكثر تفصيلاً وتصنيفاً لمكوّناته وتجهيزاته الداخليّة، إلى درجةٍ جعلت البعضَ يصف كانط بكونه رسّام العقل في الفلسفة الأوربية^(١).

- بعد ذلك نظرَ كانط في نتائج الفلاسفة السابقين، فوجدهم وقعوا في شطحاتٍ كثيرة سببها برأيه عدم تقيّدهم بقوانين علميّة تضبط الفلسفة كما تضبط العلم^(٢)، ولأجل ضبط المعرفة الفلسفيّة بشكلٍ دقيقٍ توصّل كانط إلى ضرورة التّفريق بين عالم الظواهر وعالم الشّيء في ذاته، فالأوّل هو الذي يظهرُ للإنسان من عالم التجربة، وهو الذي يجبُ أن يقيّد الفيلسوفُ نفسه به، وأمّا الثاني فهو عالمُ الشّيء في ذاته، ويشتمل على كلّ ما وراء عالم الظواهر، ويجب على العقل تجنّب الخوض فيه^(٣).

(١) ينظر: نظرية العقل. طراييشي، ص ٢٣٥ وما بعدها، ومقال: العقل والذاتية في فلسفة الحدائث. د. الطيب بوعزة.

(٢) ينظر: قصة الفلسفة الغربية. هويدي ص ٧٣-٧٦.

(٣) ينظر: قصة الفلسفة الحديثة، أحمد امين وزكي نجيب محمود، ٣٢٣/٢ نقلاً عن موقف الفكر الحدائثي. القرني، ص ٩٩، يقول كانط: "إنّ الفلاسفة عجزوا عن ان يمنعوا عقولهم من الخوض في تصوّرات لا قبل لهم بها ولا سبيل إلى التّحقّق منها في واقعهم العقليّ أو في حياتهم الفكرية؛ كالحديث عن الله وعن النفس الإنسانية وعن العالم ككل، وهي الموضوعات التي تسمّى بالميتافيزيقا، وبما أنّ الفيلسوف لا يستطيع أن يُخضع الميتافيزيقا للتّجربة، فيجب أن نقول إن هذه الميتافيزيقا تناولت على منطقيّ الأشياء، وتجاوزت حدود العقل الإنساني، أما إذا التزم الفلاسفة بتلك الحدود فإنه سيقدّمون لنا ما يسميه كانط "الميتافيزيقا المشروعة".. ولكن هل هذا يعني أن على الانسان أن يحذفَ من حياته تلك المسائل التي تقع خارجَ حدود تجربته؟ هنا يقدم لنا كانط تفرقة بين العقل النظري والعقل العمليّ: فمسائل العقل العمليّ

- أما النقطة الأهم في فلسفة كانط، فهي موقفه من التجربة، والذي يلخصه بقوله:
المقولات العقلية بدون حُدوس حسية فارغة، والحدوس الحسية بدون مقولات عقلية عمياء.
ومعنى هذا أن التجريبيين قبل كانط كانوا يؤكّدون على دور الواقع والتجربة في تحقيق المعرفة، في حين أنّ العقليين كانوا يعتقدون أنّه من الممكن اكتشاف النظام الطبيعي واستخلاصه من مبادئ أولى بدون الالتجاء إلى التجربة، فتوصل كانط إلى أنّ المعرفة العلمية تقوم على مبادئ تركيبية قبلية موجودة سلفاً في العقل، تتفاعل هذه المبادئ مع العناصر التجريبية البعدية، مكونة المعرفة البشرية^(١). وهذه المبادئ العقلية القبلية هي التي تنظّم التجربة، وتصنّف معطياتها المنقولة بواسطة الحواس، وهي التي تحوّل تلك المعطيات المجتزأة والمتناثرة إلى معرفة تتوافر فيها الكلية والضرورة^(٢)، فهاتان الصفتان - وهما أهم صفتين تميّزان القوانين العلمية - مصدرهما العقل وليس التجربة، فعالم التجربة هو العالم الخارجي مضافاً إليه القوانين والشروط العقلية^(٣)، أي أنّ كلّ ما ينظّم ويُنبي خبرتنا لا يصدر عن الأشياء التي هي موضوع معرفتنا، وإنما من أنفسنا، وهذا هو أخطر ما جاء به كانط^(٤)؛ فكما قلب كوبرنيك نظرة الإنسان إلى العالم حينما قرّر أنّ الإنسان والأرض يدوران حول الشمس بعكس ما كان سائداً، فكذلك فعل كانط حينما قرّر أنّ المعرفة تحدث عندما يتأثر الشيء بالذات، بعكس ما كان سائداً من أن المعرفة تحدث عندما تتأثر الذات بالشيء، وهذه النقلة سمّاها كانط نفسه الثورة الكوبرنيكية في الفلسفة^(٥).

فالعقل لا يعكس العالم الخارجي كما هو، بل إنّهُ في الواقع يخلق هذا العالم من حيث

ضرورة للإنسان، لكن عليه أن يؤمن بها إيماناً، أو يسلم بها تسليمًا، أو يبحثها في دراساته الأخلاقية والدينية بحثاً يختلف عن مواصفات البحث الفلسفي بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة نظرية العقل. طراييشي، ص ٧٨ وما بعدها.

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم، ص: ٢٢٠.

(٢) ينظر تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم، ص: ٢١٠، ومقال العقل والذاتية في فلسفة الحدأة. د. الطيب بوعزة.

(٣) ينظر: قصة الفلسفة الغربية. هويدي، ص ٧٢، وتاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين،

غفار سكريبك ونلز غيلجي، ترجمة: د. حيدر إسماعيل، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢م، ص ٥٧٣ وما بعدها.

(٤) ينظر: الفلسفة المعاصرة في أوروبا. بوشنسكي، ص ٤٢، نقلاً عن موقف الفكر الحدائي. د. القربي. ص ١٠٠.

(٥) ينظر: تاريخ الفكر الغربي. غفار ونلز، ص ٥٧٣.

تركيبه المنطقي. فالتجربة بدون نشاط العقل لا تستطيع أن تقدم إلينا إلا سلسلة من الأحوال العقلية المتتابعة؛ مثل الصور الفوتوغرافية، والعقل هو الذي يضيف عليها المعقولة والمنطقية. وهكذا فإن كانط الذي أراد أن يضع العقل في محاكمة أمام ذاته، انتهى به انقلابه إلى تنصيب هذا العقل عينه قاضياً مطلق الصلاحية، فالعقل هو المشرع وهو المشرع له، أما الواقع فليس إلا ركيعة سالبة لإسقاطات العقل، ولا خيار له غير أن يلبس تلك القمصان الجاهزة التفصيل التي هي مقولات العقل^(١).

وإذا أضيف إلى ذلك أن العقل قادرٌ على إدراك ظواهر الأشياء فقط دون حقائقها كما سبق، وأن أفكارنا وأحكامنا مرتبطة بالشروط المعتادة والدائمة لتكويننا الفردي والجمعي معاً، بحيث يستحيل علينا التيقن من مدى مطابقتها للواقع الخارجي، كان هذا التفسير لعمل العقل منطلقاً لنسبية المعرفة، وهذا ما حدث بالفعل؛ فتسليم كانط بتنظيم عقل الإنسان للواقع ذاتياً، وبالطبيعة النسبية لمعرفة الإنسان، تعرض لقدرة من التوسع والتعميق بفعل حشد من التطورات اللاحقة، حيث توالى الفلاسفة التي تهاجم الذات الثابتة المتماسكة، والعقل الثابت المتماسك والمتجاوز لتغيرات العالم المادي، فكانت أفكاره تلك من أهم المحاور التي استند إليه التحول من الحداثة إلى ما بعد الحداثة^(٢).

د- هيغل والديالكتيك^(٣).

ينسب إلى هيغل الكثير من الفضل في التأسيس للنظرة الحداثيّة، بل وما بعد الحداثيّة للعقل، وقد انطلق هيغل في فكرته من محاولته ردّم الهوة التي أقامها كانط بين ظواهر الأشياء

(١) ينظر: تكوين العقل العربي. الجابري ص ٢١، يقول كانط: "وإذا كنا نحن الذين ندخل النظام والاطراد على الظواهر التي نسميها الطبيعة، ولا نستطيع أن نجد لها فيها ما لم يوضع فيها مسبقاً من قبلنا أو من قبل طبيعة عقلنا، فإنه لا معنى للكلام على قوانين الطبيعة، إذ لا قوانين إلا للعقل وحده، وصحيح أن التجربة تجعلنا نعرف الكثير من القوانين، ولكن هذه القوانين ليست سوى تعيينات خاصة وجزئية لقوانين أسمى منها، وأسمى هذه القوانين التي تخضع لها سائر القوانين تصدر قبلنا عن العقل نفسه، فليست هي مشتقة من التجربة، بل هي على العكس هي التي تخلع على الظواهر مطابقتها للقوانين وتجعل التجربة بالتالي ممكنة". كذا في نظرية العقل. طرايشي، ٢٣٧.

(٢) سيأتي مزيد من التفصيل دور كانط في التأسيس للعقل الحداثي، ينظر ص من هذا البحث.

(٣) سيأتي توضيح معنى الديالكتيك في الصفحات الآتية ينظر ص من هذا البحث.

وحقائقها، حيث أراد هيجل أن يقضي على هذا الفصل بين العقل النظري والعقل العملي، لكي ينفذ الإنسان إلى عمق الواقع، ويضع يده على الروح أو اللوغوس الذي يحركه^(١). لكن الوصول إلى روح الواقع أمرٌ عسيرٌ، تطلب من هيجل العبور في مراحل كثيرة؛ كان أولها: رفضه الاكتفاء بالوظيفة التفسيرية للعقل؛ حيث وجد أن ذلك انحطاطٌ بالعقل عن مهمته الحقيقية التي هي خلق الواقع لا تفسيره، ولذلك عرّف الواقع بأنه عقلٌ متحققٌ، والعقل بأنه صيرورةٌ واقعيةٌ للفكر^(٢).

ثم قام برسم دور العقل على أساس المنهج الديالكتيكي^(٣)، وهي لفظة تدل على تحريك العقل للفكر والواقع، وانتقالهما من مرحلة إلى أخرى.

فالوجود منذ اليونان حتى كانط كان مرتبطاً في معناه بالطبيعة أو الكون، وكانت مهمة

(١) ينظر: قصة الفلسفة الغربية. هويدي ص ٨٩.

(٢) ينظر: المرجع السابق وتاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، ص: ٢٧٥.

(٣) "الديالكتيك" كلمة يونانية مشتقة من كلمة "ديالوج" بمعنى محادثة أو مجادلة، ومن أبرز من استخدم هذا المصطلح وساهم في نشره قديماً الفيلسوف "هيرقليط" (٥٤٠ - ٤٧٥) حيث لاحظ أن كل شيء في الطبيعة يتغير ويتطور من حال إلى آخرى، فهو في حالة صيرورة مستمرة ضمن ذاته، وأما عند هيجل فتقوم فلسفة الديالكتيك على أن أي شيء موجود إنما هو ثمره الإبداع الفكري، فالفكر يبدع الشيء صورةً ومثالاً، ثم يدفعه إلى الصعيد الخارجي حقيقةً مطابقة لذلك المثال، وهو لا يقصد بقوله: "الفكر" فكراً جزئياً، وإنما يريد الفكر الكلي أي: الحقيقة الكلية لمعنى كلمة "الفكر" فتشمل حينئذ التدبير الإلهي، إذاً فالفكر الكلي هو مظهر تجلّي الموجودات في مرحلتها المثالية الأولى، ثم تتجسد في وجودها الخارجي صورةً مطابقة للأصل في مرحلتها الثانية، وهذه الموجودات في مرحلتها الفكرية الأولى تكون متشابكة متألّفة بحيث لا وجود لمعنى التناقض بينها، حتى إذا برزت إلى ساحة الوجود الخارجي ظهرت حواجز التناقض والتضاد بين كثير منها، ثم إن الفكر لا تنقطع علاقته بها عندما تتحوّل إلى عالم المحسوسات، بل يظلّ الفكر يأخذها ويردّها في منهاج تطويري لا نهاية له، فكلّ الظواهر متناقضة بصورة أو بأخرى، حتى وإن بدت غير ذلك، بمعنى أنها تحمل في ذاتها العناصر التي تؤدّي إلى ضدها، أي أن الأشياء والظواهر في حدّ ذاتها متناقضة ومتصارعة فيما بينها حتى وإن لم تظهر إلى العيان على أنها متصارعة، والحركة الجدلية تقوم على تعميق الفكرة الواحدة من أجل اكتشاف ما تنطوي عليه في صميمها من تناقض، تمهيداً للعمل على تجاوزها والارتقاء إلى فكرة جديدة تأخذ منها ومن نقيضها ما فيه من عنصر جدير بالبقاء. ينظر: قصة الفلسفة الغربية. هويدي ص ٩٠، نقض أوهام المادية الجدلية الديالكتيك. د. محمد سعيد البوطي. ط ٣. دمشق: دار الفكر ١٤٠٥-١٩٨٥، ص ١٨، الجدل وحركة التاريخ عند هيجل. سامية حريزي بحث جامعي بإشراف محمد الشريف الطاهر، جامعة محمد بوضياف، ٢٠١٧م، ص ٣٠.

العقل محصورةً في تلك المعرفة الكونية، ولكن مع هيجل أصبح الوجود مرتبطاً بأبعادٍ أخرى اجتماعية وثقافية وتاريخية، ولم يعد التأمل النظري والفهم المعرفي وحدهما اللذان يتعاملان مع هذا الوجود، بل أصبحت أفعال الإنسان وأعماله ونشاطه، هي التي تشكّل الوجود، فإذا كان كانط ينظر إلى العلاقة بين العقل والطبيعة نظرةً جامدةً تتوقّف عند مستوى الخبرة، أي: مستوى الظواهر كما تبدو ممتدة ساكنة، فإن هيجل نظرَ إلى المسألة نفسها نظرةً ديناميّة تاريخية، فالشيء في ذاته ليس يعطيه الحس، بل يعطيه العقل والتاريخ، بل إنّ الطبيعة نفسها مجرد مظهرٍ من مظاهر تطوّر العقل عبر التاريخ^(١).

وهكذا فأهميّة الجدل الهيجلي تكمن في أنّه يكشفُ الغطاءَ عن الصّفة المؤقّتة لكلّ شيءٍ، والفكرة الرئيسيّة الكبرى فيه هي أنّ وجهات النظر المتباينة إنّما تقابل حالاتٍ مختلفةً للعقل، ومراحل متعاقبةً في تطوّر الروح، وأنّ هذه الحالات لا يُحكّم عليها بأنها صادقة أو باطلة، بل يقال عنها إنّها بلغت درجة من النضج كبيرة أو صغيرة^(٢).

وهكذا بلغ هيجل بالعقلانية الغربية -من خلال نظريته التاريخية- أعلى قممها بأنّ أعطى للتاريخ معنى وللعقل حركة^(٣).

٢- الاتجاه التجريبي.

لم تكن التطوّرات الكبرى التي أدخلت على مفهوم العقل من نصيب التيار العقليّ وحده، بل كان للتيار الحسّي التجريبيّ أفكارٌ وملاحظاتٌ ساهمت في الانتقال بالعقل من الصّفة الكونية المطلقة إلى الصّفة الشخصية المتغيّرة، وفيما يأتي أهمّ تلك الإسهامات

أ- الحسّ والتّجربة أساسُ العقل:

وجّه الفلاسفة الحسّيّون -وعلى رأسهم باركلي^(٤) وجون لوك - النّقْدَ لأفكار ديكارت

(١) ينظر: تكوين العقل العربي، ص ٢٣، وموقف الفكر الحدائثي. القرني. ص ١٥٨.

(٢) ينظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة. ص ٥١٧. والجدل وحركة التاريخ عند هيجل. سامية حريزي ص ٣٥.

(٣) ينظر: نظرية العقل. طرايشي، ص ٢٤٠.

(٤) جورج بيركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣) فيلسوف بريطاني إيرلندي، يعتبر من أهمّ مساندي الرؤية الجوهرية في القرن الثامن عشر الميلادي، ادّعى بيركلي أنّه لا يوجد شيء اسمه مادّة على الإطلاق، وما يراه البشر ويعتبرونه عالمهم المادّي

عن الفطرة والمبادئ العقلية الضرورية؛ كمبدأ العلّية والسببية ونحوها، وقرّروا أنّ الإنسان يولّد وعقله صفحةً بيضاء، تتراكم عليها المعطيات الحسّية المادّية، لتصبح أفكاراً بسيطة، وتتجمّع الأفكار البسيطة لتصبح أفكاراً مركّبة، إلى أن يصل إلى ما يُتصوّر أنّه الأفكار الكلية والمطلقات^(١)، وفي هذا الخطّ نفسه سار الفيلسوف هيوم^(٢)، الذي أعلى من شأن الانطباعات الحسّية وقرّر أنّ ما نسمّيه بالأفكار العقلية ليست في حقيقتها إلا صوراً باهتة لانطباعات حسّية، فالتجربة الباطنية كالتجربة الخارجية كلاهما لا يؤدّي بنا إلّا إلى الوقوف على مجموعة من الآثار الحسّية فحسب، وإلى الأفكار المستمدّة من تلك الآثار، والأنا أو العقل نفسه ليس إلا مجموعة من الآثار والأفكار المترابطة ترابطاً آلياً^(٣).

بالتزامن مع هذه الفلسفات ظهر ما يسمّى بالتّيّار التجريبي؛ تيّار يكون غاليليو نيوتن^(٤) وغيرهم الذي صنع الثورة العلميّة الكبرى للقرن السابع عشر، والذي حطّم التصور اليوناني للكون والطّبيعة بكونها مجرد مرآة أو حتّى ظلّ للعقل المتألّه، مقراً للطّبيعة بمعقوليّة

لا يبدو أن يكون مجرد فكرة في العقل، وبغياب الإدراك تغيب المادة. ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، ص: ١٦٢، والموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ٩٣.

(١) ينظر: قصة الفلسفة الغربية، هويدي ص ٦٥-٦٨، موقف الفكر الحداثي. د. القربي. ١٥٧.

(٢) ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦م) فيلسوف ومؤرّخ اسكتلندي، وعلامة فاصلة في الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر الاسكتلندي. تأثر هيوم بالتجريبين مثل لوك وباركلي ونيوتن، وهو أول فيلسوف في العصر الحديث يطرح فلسفةً طبيعيّةً شاملةً صرّحت برفض فكرة أنّ العقول البشريّة تُسَخّ مصعّرة عن العقل الإلهي، كما رفض هيوم الدّانات وكُتُبها وعارض حججها فصار رمزاً للشكّ والإلحاد. ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، ص: ١٧٢، الموسوعة الفلسفية المختصرة. ص ٥٣٥، بالإضافة إلى ويكيبيديا.

(٣) ينظر: قصة الفلسفة الغربية، هويدي ص ٦١، وموقف الفكر الحداثي. د. القربي. ١٥٧.

(٤) السير إسحاق نيوتن (١٦٤٢-١٧٢٧م) من أبرز العلماء مساهمًا في الفيزياء والرياضيات عبر العصور، وأحد رموز الثورة العلميّة الأوربية، أسّس كتابه "الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية" لمعظم مبادئ الميكانيكا الكلاسيكية، كما قدّم مساهماتٍ هامة في مجال البصريّات والتفاضل والتكامل، وصاغ قوانين الحركة والجاذبية التي سيطرت على رؤية العلماء للكون المادي للقرون الثلاثة التالية، حتّى حلّت محلّها النّظرية النّسبية. ينظر: الموسوعة الفلسفية السوفيتية. ص ٥٥٤، بالإضافة إلى موقع ويكيبيديا.

ذاتيةً ومستقلةً^(١)، يقول لوك: إنّ العقل لا يؤسس قانون الطبيعة ولا يفرضه بقدر ما يطلبه ويكتشفه، وعليه فإنّ العقل ليس واضع هذا القانون بل ترجمانه^(٢).

وهكذا صار العقل مرتبطاً بالعلم النيوتني بدلاً من الارتباط بمقال ديكارت في المنهج، حيث لا تقوم طريقة نيوتن على الاستدلال الخالص، وإنما على التحليل، أي أنّها لا تبدأ من مبادئ ومسلّمات، وإنما من وقائع وظواهر جزئية، فالظواهر هي المعطى، والمبادئ هي التي يجب اكتشافها، وهنا يظهر الفرق بين مفهوم العقل عند ديكارت ومدرسته؛ من حيث أنّه منطقة الحقائق الأبدية، التي هي مشتركة ما بين الفكر الإنساني والفكر الإلهي، وبين مفهومه في فلسفة التنوير؛ من حيث كونه اكتشافاً بعدياً يقوم على التجربة^(٣).

ب- العقل ليس مرآة صادقة للواقع.

يُنسب ليكون كما هو معروف إلى المذهب التجريبي الاستقرائي، بل هو بلا خلاف من مؤسسي هذا المنهج، لكن ما لا يعرفه الكثيرون أنّ يكون قد ألقى بذرة الحداثة في المنهج التجريبي، من خلال ما يسمى بسيكولوجيا العقل، التي جاءت ضدّاً على دعاوى كونيّة العقل وكونيته وإطلاقته، حيث يؤكد يكون على المشروطة السيكلوجيّة للعقل^(٤). وبيان ذلك أنّ العقل عند يكون جزء من المعادلة القياسية ومعطى من معطياتها، وليس حاكمها المطلق، ولا يمكن عدّه كمرآة للطبيعة إلا بقدر ما تنطوي المرآة بحكم طبيعة تركيبها على نسبة من التشويه، فالعقل البشريّ عند يكون يشبه مرآة محرّفة، وعندما تتعرّض هذه المرآة لأشعة الأشياء، تخطط طبيعتها الخاصة بطبيعة الأشياء وتشوّهها وتشوّهها^(٥).

ويجب التأكيد ههنا على أنّ دور العقل في تحريف الواقع كما يراه يكون لا يقتضي أن يكون بالمعنى السليبي دائماً، بل يغلب أن يكون - كما يرى بعضهم - دوراً تحملياً وتنظيمياً،

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، ص ٧٩-٨٧، ونظرية العقل. طرايشي، ١٩٤-٢٣٠.

(٢) نظرية العقل. طرايشي، ص ٢٣٤.

(٣) ينظر: موقف الفكر الحداثي. القرني. ص ٩٧ وما بعدها. ونظرية العقل. طرايشي، ص ٢٣٤.

(٤) ينظر: نظرية العقل. طرايشي، ص ٢٢٩.

(٥) ينظر: الاورجانون الجديد. فرنسيس بيكون. ترجمة عادل مصطفى، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ص ٢٩.

فالعقل البشري نزاع بحكم طبيعته الخاصة إلى أن يفترض في الأشياء قدراً من النظام والمساواة أكبر مما يكتشفه فيها، ومع أنه توجد في الطبيعة أشياء كثيرة بلا مساواة ولا نظير، فإن العقل يضيف إليها توازيات ومطابقات وعلاقات لا وجود بالفعل لها (١).

نحن إذن أبعد ما نكون عن غنائية المطابقة التامة بين قوانين الطبيعة وقوانين العقل، بل على العكس؛ فهذه المطابقة هي من أوهام العقل وأصنامهم.

ولكن مع أن العقل هو من يضع النظام في الأشياء، وهو من يربط ظواهر الواقع بقوانين من عنده، فإنه ينفر مع ذلك من التسليم بأن هذه القوانين وهمية، وبأن التصورات التي تعبر عنها تعود إلى طبيعة أفكارنا ليس إلا، بل يطيب للعقل أن يفترض أن القوانين التي يضعها في الأشياء ليست صحيحة إلا لمطابقتها لواقع هذه الأشياء ولعلاقاتها بعضها ببعض (٢).

وبهذا يكون تكون نظرة يكون للعقل، قد تكاملت تقريباً مع نظرة كانط، التي سبق أنها تعطي العقل مهمات تنظيم الواقع وهندسته لا مجرد تفسيره واكتشافه.

ثالثاً: العقل ما بعد الحداثي:

كان الكلام السابق حول التأسيس للعقل الحداثي، حيث أدخل رواد الحداثة تعديلات مهمة على مفهوم العقل وعمله؛ من النقلة الذاتية على يد ديكارت، إلى دمج العقل بالوجود على يد سبينوزا، وصولاً إلى مثالية كانط ومن ثم تاريخية هيغل... ولعل هؤلاء لم يتوقعوا أن ما توصّلوا إليه من أفكار سيكون الأساس لمن بعدهم في القضاء التام على ثبات العقل وإطلاقيته بل على حقيقته، وهو ما قام به فلاسفة ما بعد الحداثة، عبر سلسلة من الأفكار والنظريات التي تابعت على التيل من العقل، وفيما يأتي عرض لأهمها باختصار (٣).

١- الضربات التي وجهتها الحداثة وما بعدها إلى العقل:

أ- مبدأ الذاتية.

وهو المبدأ الذي تقدّم أنه من أهم أسس الحداثة، فهذا المبدأ يقوم على فكرة مفادها أن

(١) ينظر: نظرية العقل. طرايشي. ص ٢٣٢.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص ٢٥٣.

(٣) ينظر: ص من هذا البحث.

المعرفة مصدرها الذات العارفة، والعقل بوصفه أداة هذه المعرفة يصبح ظاهرة ذاتية بالأساس، وهذا ما أخرج مفهوم العقل من مجال الوحدة إلى مجال التعدد، فأصبح من الجائز الحديث عن عقل، بعد أن كان حكرًا على العقل الواحد بمفهومه الكبير.

ب- النظرة المادية للفلسفة الغربية الحديثة.

تلك النظرة التي طبعت كثيرًا من الفلاسفة منذ عصر النهضة، والتي صنفت العقل كنتاج للمادة، مما أبعدته عن النظرة العقلانية القديمة التي تنسب إليه القدرة على تجاوز الأجزاء وإدراك الكلّيات والإفلات من قبضة الصيرورة^(١).

ج- ظهور فلاسفة الارتياح الحديث.

ظهر على الساحة الفكرية عددٌ من الفلاسفة والمفكرين الذين تبّنوا هدم الاعتقاد السائد بأن الإنسان آلة عاقلة مفكرة، مؤكدين على أن الإنسان عبارة عن حزمة من الدوافع الحيوانية، وبأن الإرادة والغريزة والطاقة والدافع هي التي تحرك الإنسان^(٢).

وعلى رأس هؤلاء: أساتذة الارتياح الثلاثة: نيتشة، وفرويد، وماركس^(٣)؛ والذين اشتركوا في حقيقة واحدة هي: أن الوعي الظاهر إنما هو مجموع مزيف، مرجعه عند "نيتشة" لإرادة القوة، وعند ماركس للوجود الاجتماعي، ولدى فرويد للآليات السيكلوجية. ثم مهمة الفكر الحقيقي برأي هؤلاء: التمرّس في الارتياح والشك، وتقويض ثقة الفرد الزائفة في الواقع وفي اعتقاداته ودوافعه^(٤).

ومن جرّاء هذه الآراء الفاسدة شتّ هؤلاء على العقيدة حرباً شديدة، وحاول كلٌّ منهم أن يعثر على المعنى الحقيقي للعقيدة بواسطة نزع المعنى الزائف - برأيه - وتعريضه.

(١) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة. د. عبد الوهاب المسيري، د. فتحي التريكي. ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٤ هـ، ص ١٩ - ٢٠.

(٢) ينظر: موقف الفكر الحديث. د. القري. ص ١١١

(٣) سبقت ترجمة هؤلاء الثلاثة ينظر صفحات من هذا البحث.

(٤) ينظر: مقال قراءة في كتاب ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، لخالد السيف/ياسر المطرني، <https://www.alukah.net/culture/0/31087/> وكتاب: فهم الفهم. د. عادل مصطفى، ص ٤٣٦.

فنيشيه - مثلاً - اعتبر أنّ الهدفَ الحقيقي للعقيدة هو أن ترفع الضّعفاء إلى موقع قوة، وتجعل الحياة أكثر احتمالاً بالنسبة للطّعام، وذلك بتدعيم فضائل من قبيل الشّفقة والكّدح والتّواضع والودّ وغير ذلك ممّا أسماه بأخلاق العبيد^(١).

وأما فرويد، فقد خلصَ في تحليله إلى أنّ العقيدة في حقيقة الأمر مجرد وهم لا يعدو أن يكونَ تعبيراً عن رغبة المرء في أب إله، فالسلوك الإنساني هو أساساً سلوك غير عقلائيّ مدفوع بالرغبات الجنسيّة والدوافع المتراكمة من اللاشعور، والعقل مجرد أداة لخداع الذات وإرباك الآخرين^(٢).

وأما ماركس فقد قرّر أنّه بينما تبدو العقيدة معنيّة بموضوعاتٍ رفيعة من السّموّ الرّوحيّ والخلاص الشّخصيّ، فإنّ وظيفتها في حقيقة الأمر هي التّعليم على الأحوال غير الإنسانيّة للعمل، وجعل البؤس الحياتي أكثر احتمالاً... ولهذا كانت تستخدم كأفيونٍ للشّعوب^(٣).

د- البنيويّة (الجبريّة الجديدة).

يرى البنيويّون أنّ هناك أبنية عقليّة لا شعوريّة عامّة تشترك فيها كلّ الثقافات الإنسانيّة، رغم ما بينها من تباين واختلاف^(٤)، والبنيّة عبارة عن صورة منظّمة لمجموعة من العناصر المترابطة فيما بينها بعلاقات ثابتة، وهي قادرة على أن تنظّم نفسها تنظيمًا داخلياً يخلع عليها معقوليّة نابعة من ذاتها، وتؤدّي إلى تكوين كيانٍ مُستقلّ لها، يقف في وجه مبادرات الذات الإنسانية حتى يشلّها أو يخفيها^(٥).

وترى البنيويّة أنّ بنى اللغة والأساطير هي التي تتحدّث من خلال الإنسان، وليس هو

(١) ينظر: فهم الفهم. د. عادل مصطفى، ص ٤٦١ وما بعدها، ومقال: نقط نيتشه لكانط. عمرو الشريف.

(٢) ينظر: دراسات معرفية في الحداثة الغربيّة، د. المسيري ص ٢٤، وفهم الفهم. د. عادل مصطفى، ص ٤٦١ وما بعدها، ومقال: ما بعد الحداثة. عرابي عرابي.

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل. د. نصر حامد أبو زيد. ط ٧. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م، ص ٢٠، وموقف الفكر الحداثي. د. القرني، ص ١٩٤.

(٥) قصة الفلسفة الغربيّة، د. يحيى هويدي، ص ١٥٢.

الذي يتحدّث من خلالها، وهي تسبّق الإدراك العقليّ وهو يتكوّن من خلالها^(١). وإذا كان الأصل في العلاقة المعرفية بين الانسان والعالم هو التّواصل، فإنّه على العكس من ذلك في البنيويّة تحدث قطيعة معرفيّة بين الانسان والعالم، وذلك لأن العلاقات الثابتة التي تمثلها البنية ستقف بالضرورة في وجه أيّ تواصلٍ بين الذات والعالم، ومن ثمّ فهذه القطيعة المعرفيّة من شأنها أن تترك كلّ أفعال الإنسان ونشاطاته خاضعةً للشعور واللامعقولية^(٢)، ومن هنا نعلم مدى تأثر البنيويّة بمدرسة الارتياح التي سبق ذكرها^(٣). وكتطبيقٍ لأفكار البنيويّة جاءت أبحاث فوكو^(٤) الأركيولوجية أو الحفريّة، التي ترمي إلى دراسة كلّ عصرٍ من العصور التّاريخية عن طريق الحفر في بنيات ذلك العصر، للوقوف على المجال المعرفيّ والمرجعّي الذي يكمن وراء التّجارب التي مرّ بها ذلك العصر، وللكشف عن الأجزاء المطموسة في أي خطابٍ أو أيّ عملٍ ثقافيٍّ أو حضاريٍّ، وكيف تمارس هذه الأجزاء المطموسة دورها في البنية العامّة للفكر^(٥).

هذا وسيأتي مزيدٌ كلامٍ حول البنيويّة ومشكلاتها عند الحديث على اللسانيات وأثرها في مسار التّأويل الغربيّ "المهرمينوطيقا"^(٦).

هـ - التفكيكيّة.

لم تعمّر البنيويّة كثيراً، فقد دفنت في سبعينيات القرن الماضي بعد الاعتراضات التي

(١) ينظر: البنيوية وما بعدها . جون ستروك ١٣-٢٨ نقلاً عن: موقف الفكر الحداثي. د. القرني. ص ١٨٥.

(٢) قصة ١٥٤

(٣) ينظر: العلمانيون والقرآن. د. الطعان. ص ٦٩١، ومقال قراءة في كتاب ظاهرة التّأويل الحديثة ، ياسر المطري.

(٤) ميشال فوكو ١٩٢٦-١٩٨٤م فيلسوف فرنسيّ من أهم فلاسفة القرن العشرين، تأثر بالبنيويين ودرس وحلّل تاريخ الجنون وعالج مواضيع مثل الإجرام والعقوبات والسجون، وأرّخ للجنس من خلال كتابيه "حب الغلمان عند اليونان" و"تاريخ الجنسانية"، وابتكر مصطلح "أركيولوجية المعرفة"، كان لكتاباته أثرٌ بالغ على المجال الثقافي، وتجاوز أثره حتى دخل ميادين العلوم الاجتماعية. ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة. د. الحمداوي، ص: ٢٦.

(٥) ينظر: التّاريخ والحقيقة لدى ميشال فوكو. د. السيد ولد أباه ٩٩-١٤٨ نقلاً عن موقف الفكر الحداثي.

د.القرني. ص ٢٠٤.

(٦) ينظر ص من هذا البحث.

تعرّضت لها، ومع ظهور أبحاث جاك دريدا^(١) حول التفكيك، ومع أنّ التفكيك يرتبط في الأصل بالفيلسوف هيدجر^(٢)، ولكن دريدا هو الذي عمّمه بشكلٍ سريعٍ في الفكر الفرنسي المعاصر، مطلقاً إياه على القراءة النقدية التي اتّبعتها في مهاجمة الفكر الغربي الماورائي..

وتنطلق استراتيجية التفكيك من موقفٍ فلسفيٍّ مبدئيٍّ قائمٍ على الشكّ، يمتزج هذا المبدأ بإحساسٍ شديدٍ باليأس والإحباط، وخصوصاً بعد فشل العلم في تحقيق السعادة والأمان والمعرفة اليقينية للإنسان، وذلك بعد إلقاء قبيلتين ذريّتين في الحرب العالمية الثانية، وارتبط ذلك أيضاً بإحساسٍ جديدٍ بالخديعة، تمخّض عن تجربة الإنسان مع العلم والتكنولوجيا، حيث لم يجنِ الإنسان بعد طول اعتدادٍ بالعلم إلا الدمار والجهل المتفاقم^(٣). وصحيحٌ أنّ التفكيكية تقوم على أسسٍ مستمدة من العديد من الفلسفات السابقة عليها، إلا أن أكثر الفلسفات تأثيراً في التفكيك هي -دون شكّ- النيتشوية^(٤).

فدريدا يكمل ما بدأه نيتشه من تقويض لمركزية العقل ألم يقل نيتشه "لم يتولد عن العقل خلال الأزمان الهائلة الماضية سوى الأخطاء". ويقول: "ابتدعت فكرة الروح والعقل بهدف تحقير الجسد وإصابته بالمرض، بالقداسة" أما عن الحقيقة فيقول نيتشه: "الحقيقة حشدٌ من المجازات والاستعارات والرموز.. فالحقائق أوهامٌ نسينا أنها كذلك". ويقول: "أقول الأصنام -وهو عنوان أحد كتبه- تعني عبارة أوضح: نهاية كل الحقائق"^(٥).

(١) جاد دريدا (١٩٣٠-٢٠٠٤م)، فيلسوف فرنسي، يعتبر أول من استخدم مفهوم التفكيك في الفلسفة، حاول تطبيق منهجه التفكيكي على مجموعة واسعة من المشاكل الوجودية والمعرفية، يتّهمه خصومه بالظلامية والمبالغة في التقويض، وعادة ما يتم تجاهله في التقليد التحليلي للفلسفة الأمريكية. ينظر موسوعة ويكيبيديا وينظر شرح التفكيكية ص من هذا البحث.

(٢) سبقت ترجمته ص من هذا البحث.

(٣) ينظر: العلمانيون والقرآن. د. أحمد الطعان، ص ٦٩٣ وما سبق عن أزمة الحداثة ص من هذا البحث.

(٤) ينظر: المرجع السابق. وينظر: مقال: الأساس الإلحادي للمفاهيم الغريبة. د. أحمد إبراهيم خضر، مجلة البيان، ٢٢٣/٢٩.

(٥) ينظر: التفكيكية. ييرف زيمّا ص ٦٩، نقلاً عن: العلمانيون والقرآن. د. الطعان، ص ٦٩٣.

فإذا كان نيتشة يعتبر الحقيقة مجموعةً من الاستعارات، فإنّ دريدا يمارس ذلك على مستوى النصّ والفلسفة عموماً؛ بتحويلها إلى استعارات وإيجازات ورموز لا يمكن أن تعني شيئاً^(١)، ففلسفة التشكيك أو التفكيك تريد أن تحلّ محلّ الخطاب العقلائي الذي يقوم على البحث عن الحقيقة، حيث ترى التفكيكية أنّه لا يجدُر بنا أن نعلم من كان على حقّ أو باطل؟ بل من يتكلم ولأية مصلحة؟ وبأية طرق تاريخية؟ ودفاعاً عن أيّ نظام؟^(٢).

ولم يكتف دريدا بذلك بل راح يطبق التفكيكية على الميتافيزيقا الغربية بدءاً من افلاطون وانتهاءً بهيدجر لتبيان صفتها النسبية جدّاً، فلم يترك مجالاً معرفياً أو فنياً إلا وحاول أن يبيّن فيه روح التناقض بين المقدمات والنتائج، أو بين المصدر المفترض والفروع المنبثقة عنه^(٣).

لقد استطاع التفكيك أن يُسهّم في زعزعة المسلّمات التقليدية الميتافيزيقية الغربية، الا أنّه وصل إلى دوامة محيرة؛ إذ إن دريدا لم يطرح بديلاً عن هذه المسلّمات بعد أن قوضها^(٤). ورغم أنّ دريدا يدّعي أنّ مصطلح التفكيك ليس عديمياً ولا تقويضيّاً، ولكنّ الحقائق تقول غير ذلك، أليس هو الذي تحدّث عن إجهاد اللغة الذي سيؤدّي إلى موت الكلام وحضارة الكتاب، أليس التفكيكية هي التي تهاجم النّسق الدّاهلي للوحدات الأساسية للتفكير الفلسفيّ، والنّسق الخارجي المتمثّل في الأشكال التاريخية من البنيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؟ وحيث أنّه لا يذكر بديلاً لكلّ هذه المؤسسات، فإنّ ما يهدف إليه تقويضٌ وهدمٌ، حتّى لو سمّاها هو تفكيك، وادّعى أنّه ليس تقويضيّاً^(٥).

أليس دريدا الذي وجه النقد للبنويّة لأنها تتمسّك بالمتقابلات الثنائية التي يعتبرها ميتافيزيقية؛ رجل / امرأة - أعلى / أسفل - واضح / غامض - الشكل / المعنى - الروح / الجسد -

(١) العلمانيون والقرآن. د. الطعان، ص ٦٩٣.

(٢) فلسفة التأويل. جادامير، ص ١٩٣، نقلاً عن: موقف الفكر الحدائثي. د. القرني. ص ٢٠٣.

(٣) ينظر: موقف الفكر الحدائثي. د. القرني. ص ٢٠٤.

(٤) الطعان ٦٩٢ وينظر: مقال: الأساس الإلحادي للمفاهيم الغربية. د. أحمد خضر، مجلة البيان، ٢٢٣ / ٢٩.

(٥) ينظر مقال دريدا في القاهرة التفكيكية والجنون. د. عبد الوهاب المسيري، ضمن كتاب جاك دريدا والتفكيك.

تحرير د. أحمد عطية، ص ١٦٧، نقلاً عن: موقف الفكر الحدائثي. د. القرني. ص ٢٠٥.

الخير/ الشر - المتعالي/ التجريبي... وعمل على تقويض هذه الأسس التي احتفلت بها البنيوية
أيما احتفاء - مبينا أنها تمثل طريقاً الى الرؤية الأيديولوجية، فالأيديولوجيات تفضّل إقامة
حدودٍ صلبةٍ بين ما هو مقبول وما هو غير كذلك؛ كالحقيقة والكذب والعقل والجنون...
أما التفكيك فيحاول أن يبيّن كيف تقول تلك الشائيات، أو كيف تضطر أن تستبعد
في هوامش النصّ بعض التفاصيل غير الدالة، التي يمكن أن لا تخدمها^(١).

ومنهج التفكيكية وما ينطوي عليه يشكّل أكبر خطرٍ تريد "ما بعد الحداثة" جرّ البشرية
إليه، وهو العودة الكاملة إلى عصر الشكّ والإحساس باستحالة المعرفة بالحقيقة، فلا شيء
معتد ولا شيء موثوق ولا شيء مقدّس.

ويصف المسيري التفكيكية التي تشكّل برأيه الإطار الفلسفيّ لما بعد الحداثة - بأنها
فكر تقويض هدمي معاد وأنها ليست مجرد منهجية تمارس على النصوص الأدبية بل هي
رؤية متكاملة للإنسان والكون تحاول باستمرار الهيمنة على العالم من خلال إغواء الآخر
وتفكيكه وتغليف ذلك بالشعارات الجميلة والأمنيات الطيبة وويرتبرها المسيري الإطار المعرفي
الكامن وراء النظام العالمي الجديد الذي تسعى من ورائه الرأسمالية الغربية إلى فرض هيمنتها
وإحكام قبضتها على العالم كله^(٢).

وسياًتي مزيد تفصيل للتفكيكية ودورها في تفكيك النصّ عند الكلام على التأويل
الحداثي^(٣).

و- النظرية النسبية:

يرى بعضهم أنه بدءاً من اكتشاف إنتشتاين نظرية النسبية، ثم اكتشاف هايزنبرغ مبدأ
اللايقين عام ١٩٢٨م، تمت زعزعة العقل والعالم واللغة والنصوص.. بشكلٍ جذريٍّ وأبعدت
عن فكرة النظام والكلّانيّة المستندة إما إلى الله أو إلى العقل، فسقطت صفه المطلق عن

(١) ينظر: نظرية المعنى. أحمد الوردني، ص ١١٨، نقلاً عن موقف الفكر الحداثي. د. القرني. ص ٢٠٦.

(٢) ينظر: موقف الفكر الحداثي. د. القرني. ص ٨٢.

(٣) ينظر: ص من هذا البحث

العقل وعن الواقع كما عن الحقيقة^(١).

ز - نظرية وفكرة التطور.

يضاف إلى جميع ما سبق ظهور فكرة التطور واستعارتها من التاريخ الطبيعي، والتي هيأت لقبول فكرة عقل في صيرورة، وهي الفكرة عينها التي كانت ستبدو فيما سلف متناقضة مع نفسها وشبه منتهكة للقدسيات^(٢).

٢ - معالم وسمات العقل ما بعد الحداثي.

بعد التعرف على أهم النظريات والأفكار والمذاهب التي وجهت ضربات موجعة إلى العقل البشري، يمكن تحديد أهم معالم العقل ما بعد الحداثي في النقاط التالية:

أ - النسبية والصيرورة والتغير.

أولى النتائج التي حصدها أعداء العقل من جرّاء الضربات التي وجهت إليه هي فقدته لذاتيته، فلم يعد للعقل مفهوم ثابت واضح محدّد، بل أصبح مفهومه سائلاً متحركاً نسبياً، وهو ما يطلق عليه الدكتور أركون اسم "العقل المنبثق"، والذي يوضّح خصائصه بأنّه:

- يجذّر من التورّط في بناء منظومة معرفيّة أصيلة ومؤصّلة للحقيقة لماذا؟ لأنّها سوف تؤدّي لا محالة إلى تشكيل سياق دوغمائي مغلق من نوع السيّجات التي يسعى هو بالذات إلى الخروج منها^(٣).

- يحرص على الشمولية والإحاطة بجميع ما توفّر من مصادر ووثائق ومناقشات دارت بين العلماء، ويهتم بالانتاج لعلمي في سائر اللغات وبقدر الإمكان، وهذا الموقف ينافي التّبجيل الأيديولوجي لأمّة أو مذهب أو دين أو فلسفة على غيرها^(٤).

(١) ينظر: نظرية العقل. جورج طرابيشي، ص ٢٤٤.

(٢) ينظر: الفكر العلمي الحديث. أولمو، ص ٢٢٠، نقلاً عن: نظرية العقل. طرابيشي، ص ٢٥٨، وينظر مقال: ما بعد الحداثة. عرابي عرابي.

(٣) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل. د. محمد أركون، مرجع سابق، ص ١٥. وينظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. كيجل مصطفى، ص ٢٠٣.

(٤) ينظر: المرجعين السابقين.

- يصرّح بمواقفه المعرفية ويطرحها للبحث والمناظرة، ويلجّ على ما لا يمكن التفكير فيه وما لم يفكر فيه بعد^(١).

- يتجاوز ويقاطع كلاً من مسلّمات الوضعية^(٢) والمواقف الميتافيزيقية التي سادت في المرحلة السابقة والتي لا تزال مستمرة في إقامة التّضادّ بين العقل العلميّ والعقل الدّيني^(٣).

- ينتقد نوعين من العقل هما: العقل الأصولي الذي يصل الحقيقة مباشرة بالنصّ، والذي يرى أنّه من أجل إصلاح المجتمع، فإنه من الضروري الرجوع إلى الأصول المؤلدة للحقائق والمطبقة من قبل الله والنبي ﷺ^(٤)، وينتقد كذلك عقل التنوير الذي - برغم دعوته إلى التسامح ومحاربه العصبيّة الدّينية والطائفية والدّوغمائية والانعكاف على مصالح الأمة أو الملة - فشل في تعميم الأنوار الحديثة، والتخلّي عن ذهنيّة التّحريم والتكفير والحروب الدّينية، وإحلال ذهنيّة الأنسنة المنفتحة محلّها^(٥).

(١) ينظر: الفكر الاصولي واستحالة التأصيل. أركون، ص ٨٧، وسيأتي لاحقاً توضيح مراده بالمستحيل التفكير فيه.

(٢) الفلسفة الوضعية: من فلسفات العلوم التي تزعم أنّ المعرفة الحقيقية في مجال العلوم الاجتماعية، كما في العلوم الطبيعية، هي المعرفة المستمدة من الظواهر الطّبيعية الحسيّة وخصائصها والعلاقات بينها، والتي يمكن التّحقّق منها من خلال الأبحاث والأدلة التجريبية. ويعتبر الفيلسوف الفرنسي الشهير "أوغست كونت" ت (١٨٥٧) مؤسس هذا الاتجاه، حيث كان يعتقد بأن العالم سيصل الى مرحلة تنفي كلّ القضايا الدّينية والفلسفيّة، وتبقى القضايا العلمية التي أثبتت بالخبرة الحسية أو بالقطعية، وحينها سيمحى الدّين من ساحة المجتمعات البشرية.. وقد تعرضت هذه المدرسة الكلاسيكية لنقد كبير أدّى إلى ظهور مدارس اجتماعية أخرى، مثل: فلسفة ما بعد الوضعية، والفلسفة التأويلية، والظاهراتية، والحركة النقدية. وينظر مقال: الأساس الإلحادي للمفاهيم الغربية. د. أحمد إبراهيم خضر، مجلة البيان، ٢٢٣ / ٢٩.

(٣) ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل. أركون، ص ٢٤٠. وينظر: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون. كبحل مصطفى، ص ٢٠٥، وقد يظنّ لأوّل وهلة أنّ هذه الفكرة التي يدعو إليها أركون فكرة حسنة، ولكن الحقيقة أنّها تحمل الخبث كله والحقد كله، كما سيتبين ذلك عند الكلام على الأسطورة ص من هذا البحث.

(٤) ينظر: تاريخيّة الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح. ط ٢. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي ١٩٩٦م، ص ٢٠٠، والأنسنة والتأويل، كبحل مصطفى، ص ٢٠٥.

(٥) ويعزو أركون فشل عقل الأنوار في تحقيق ذلك إلى سبب وحيد هو: أنّه لم يتقيد بعلم الأنترولوجيا الحديثة!! ينظر: كتابه القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، ط ٢، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م، ص ٦ وسيأتي تفصيل القول في الأنسنة التي يدعو إليها الحداثيون، ينظر ص من هذا البحث.

- يعتمد على نظرية التنازع بين التأويلات، بدلاً من الدفاع عن طريقة واحدة في التأويل، والاستمرار فيها، مع رفض الاعتراضات عليها حتى ولو كانت وجهة مفيدة^(١).
والحقيقة أن كل تلك الخصائص لهذا العقل المنبثق الذي يدافع عنه أركون غايتها واحدة هي الوصول إلى التأويل المنفتح على لا محدودية الحقيقة، والذي -بتعبير أركون- كلما حاول أن يؤصل نظرية أو تأويلاً أو حكماً، اكتشف أن الأصول المؤصلة تحيل في الواقع إلى مقدمات ومسلّمات تتطلّب بدورها التّأصيل والتّأييد والتّحقيق، وهكذا يتواصل البحث إلى ما لا نهاية حتى نكتشف استحالة التّأصيل، ثم نكتشف تاريخية كلّ تأصيل^(٢).

ب- التاريخيّة.

لم يكتف الفكر الحدائّي وما بعده بتفتيت العقل ونسبيته، وإمّا أسّس انطلاقاً من الديالكتيك الميجلي منطقاً الخاص، الذي يقوم على التاريخيّة، والتي باتت تشكّل المنطق المركزي للفكر الحدائّي..^(٣).

فإذا كان الاتجاه التجريبي يقيم منطقاً في مفهوم العقل على الانطباع بالإدراك الحسيّ، فإنّ الفكر الحدائّي يقيم منطقاً على التاريخ، وهو ما لا يعطيه الحسّ إذ ليس من عالمه.
وإذا كانت الفلسفة العقلانيّة تقوم على وجود المبادئ الأولى القبليّة في العقل، فإنّ هيجل وماركس ونيتشة وشوبنهاور أسقطوا مثل هذه العقلانيّة، وأدخلوا منطق التاريخيّة فأثاروا زوبعة في كلّ شيء، وفتحوا الطّريق أمام النسبية^(٤)، فصار الإدراك العقليّ -عندهم- خارج غطاء المطلق والثابت والأحادي، وصار للعقل أصوله التاريخيّة التي يمكن تفكيكها والكشف عن مشروطيّاتها. فالمراد بتاريخيّة العقل: النّظر إليه بكونه ليس فيه ما هو مستقلّ عن التاريخ، فالتّاريخ هو الذي يحدّده، وبالتالي إخراجها من دائرة المطلق والثابت وإرجاعه إلى أصوله

(١) ينظر: الفكر الأصولي. د. أركون ص ١٤، الأنسنة والتأويل في فكر أركون. كيجل مصطفى، ص ٢٠٤.

(٢) ينظر: الفكر الأصولي، أركون، ص ١٥، وينظر الكلام على التاريخيّة في الفقرات التالية.

(٣) سيأتي مزيد توضيح لهذا التأسيس وما بني عليه عند الكلام على تاريخية الوعي ينظر ص من هذا البحث.

(٤) التّراث والعلمانيّة. عبد الكريم سروش، نقلاً عن موقف الفكر الحدائّي. د. القرني. ص ١٥٩.

التاريخية التي يمكن تفكيكها والكشف عن مشروطياتها^(١).

والقول بتاريخية العقل يشكل بالنسبة للحدائين منطلقاً لا بد منه للوصول إلى الفكرة السابقة وهي نسبية العقل وصورته، فالسمة الأساسية للعقل الحدائي وللعقلانية الناتجة عنه كما يصرح د. أركون، هي الطابع المتغير والمتحول والمرتبط بحيثيات وظروف محددة تماماً^(٢). يقول أحدهم: "عندما نسأل العقل عن أصوله فإننا نقحمه في التاريخ ونعامله على أنه ظاهرة بشرية، ومن ثم على أنه نسبي خاضع لشروط تاريخية معينة، متقلب بتقلب الشروط، وبذلك فإننا ننتقل من مفهوم لاهوتي ميتافيزيقي عن العقل، إلى شيء مخالف تمام الاختلاف، أي: إلى تاريخ لأشكال الفكر العقلاني في تنوعه وتغيراته وتحولاته"^(٣).

ويقول آخر: لأن العلم لا يؤمن بمصدر آخر للعقل وقواعده غير الواقع، ومن دون شك فإن قواعد العقل إنما تجد مصدرها الأول في الحياة الاجتماعية التي تشكل أول أنواع الواقع الحي الذي يحتك به الإنسان، وبما أن الحياة الاجتماعية ليست واحدة ولا على نمط واحد، فمن المنتظر أن تتعدد أنواع القواعد العقلية - ولنقل أنواع المنطق - بتعدد وتباين أنماط الحياة الاجتماعية، ومن هنا كان لكل مرحلة تاريخية منطقها^(٤).

ومن ثم يؤكد د. الجابري على أنه طالما كان النظر إلى العقل بما هو جملة من القواعد مستخلصة من موضوع ما بحسب توفر الموضوع، فإن هذا يؤكد على ارتباطه بالثقافة التي يتحرك داخلها، الشيء الذي ينزع عنه الصبغة الإطلاعية، وأن العقل الكلي هو كلي فقط داخل الثقافة التي أنتجته^(٥).

(١) ينظر: موقف الفكر الحدائي. د. القرني، ص ١٥٩.

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. د. محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، الجزائر: لافوميك للنشر، ١٩٩٣م، ص ٢٣٧.

(٣) ينظر: موقف الفكر الحدائي. د. القرني. ص ١٥٩، والأنسنة والتأويل، كيجل مصطفى، ص ١٨١.

(٤) ينظر: تكوين العقل العربي. الجابري، ص ٢٤، وموقف الفكر الحدائي. د. القرني. ١٦٠.

(٥) ينظر: تكوين العقل العربي. د. الجابري ص ١٥ - ٢٦، ويستشهد الجابري بقول لالاند: "إن العقل المكوّن بالفتح ينزل منزلة المطلق من طرف أولئك الذين لم يكتسبوا في مدرسة المؤرخين أو مدرسة الفلاسفة الروح النقدية، أولئك الذين يحكمهم العقل السائد الذي أنتجه عقل أجدادهم الفاعل، عقل ثقافتهم التي يعتبرونها الثقافة الوحيدة

والنتيجة التي أراد الفكرُ الحدائِيّ الوصولَ إليها هي تذوُّر مفهوم العقل وتفتُّته، ليرتبط ببنى الفهم الفرديّة، وبالبنى الثقافيّة والعرقية والاجتماعية وغيرها إلى ما لا نهاية، فكُل فرد أصبح مستقلاً بعقلٍ خاصٍّ؛ لأنه يستقلُّ بفهمٍ خاص، وكلُّ بنيةٍ أوسع من الفرد؛ كالبنية الاجتماعية أو العرقية أو غيرها تستقلُّ بعقلٍ جماعيٍّ خاص وبفهمٍ جماعيٍّ خاصٍ هو فهم الذات الجمعية، ومن هنا ينسب د. الجابري العقلَ في مشروعه التَّقديي الحدائِيّ إلى العرق العربي^(١)، وينسبه د. محمد أركون إلى الثقافة الإسلاميّة.. والخلاصة أنّ العقل لم تعد له وحدة كونيّة، إنّّه وحدة تأويلية ذاتية بحسب الشُّروط التاريخيّة التي يوجد فيها^(٢).

هذا وقضيّة التاريخيّة وإن كانت مدخلاً خطيراً للقضاء على إطلاقيّة العقل وثباته، إلّا أنّ لها خطورة أخرى لا تقلّ عن تلك، وهي كونها تشكّل مدخلاً للقول بتاريخيّة النّصّ التي سيفرّد لها البحثُ مطلباً خاصاً مستقلاً لأهميتها.

ج- الانفتاح على التناقض واللاعقلانيّة:

بعد أن حسم الفكر الحدائِيّ أمره متّجهاً نحو نسبيّة المعرفة، معتمداً في ذلك على أسسٍ

الممكنة، أو على الأقل العالم الثقافي الخاصّ.. "وينظر: التّراث والحداثة . الجابري، ص ٣٣٤، وموقف الفكر الحدائِيّ. د. القرني. ١٦٢.

(١) يزعم الجابري أنّ الذي يتحكّم في التّشاطر الذهني هو اللاّشعور المعرفي الذي هو جملة من المفاهيم والتّصورات والأنشطة الذهنية التي تحدّد نظرة الإنسان إلى الكون والإنسان والمجتمع والتّاريخ.. إلخ، وإذن فعندما نتحدث عن بنية العقل العربي فإننا نقصد أساساً هذه المفاهيم والأنشطة الفكرية التي تزود بها الثقافة العربية المنتمين إليها والتي تشكّل لديهم اللاّشعور المعرفي الذي يوجهه بكيفية لا شعورية رؤاهم الفكرية والأخلاقية ونظرتهم إلى أنفسهم وغيرهم. ينظر: تكوين العقل العربي. الجابري، ص ٤٠-٤١.

(٢) أمّا د. أركون فإنه يؤكّد أنّ العقل مجرد منهج، وهو ما يجعله متعدّداً بتعدّد المناهج واختلافها، وهذا المنهج يمتزج بمفهوم آخر أوسع من مفهوم المنهج وهو ما يسمّيه المجال أو الحقل المعرفي الذي يتحرّك العقل داخل دائرته، سواء كان الحقل الدّينيّ أو الحقل الفلسفيّ أو الحقل التّراثي أو الحقل الحدائِيّ، فتتعدّد المناهج داخل مجالٍ معرفيٍّ واحدٍ، والمجال المعرفي يتعدّد بتعدّد الثقافات، وهذا التعدّد والاختلاف يعود إلى اختلاف المراحل التاريخيّة وارتباط العقل في كلّ مرحلة بالمشروطيات الاجتماعية والثقافية والفكرية لكل مرحلة.. فالعقل كما يقول أركون ليس جوهرًا ثابتاً يخرج على كلّ تاريخيّة وكلّ مشروطيّة، فللعقل تاريخيته أيضاً. ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. أركون، ص ٢٣٧، الأنسنة والتأويل عند أركون. كيجل مصطفى، ص ١٧٩، ينظر: موقف الفكر الحدائِيّ. د. القرني. ص ١٦١.

عدّة كتاريحيّة العقل والفكر البشريّ، لم يبقَ من مانعٍ يمنع هذا العقل من الجمع بين المتناقضات، وصولاً إلى اللاعقلانية والتناقض والسفسطة..

وهذا ما وضع أسسه فلاسفة الارتياب؛ نيتشة وفرويد وماركس وأتباعهم^(١)، الذين أرادوا أن يكملوا ما قام به ديكارت؛ فلجأوا إلى الشكّ في الوعي والعقل الذي كان ديكارت رفعه فوق مستوى الشكّ.

وإذا كانت الحداثة في الغرب تمثّل -حسب أركون- انتصاراً للعقل الفلسفيّ والتنويريّ على العقل اللاهوتيّ، فإنّ ما بعد الحداثة قد وضعت العقل التنويريّ موضع النّقد والمراجعة، من خلال التأكيد على عدم وجود عقلٍ نقيّ خالصٍ من شوائب اللامعقول، أو عقلٍ يتطابق مع الحقيقة تطابقاً تاماً، فلا توجد عقلانيّة واحدة بقدر ما توجد عقلانيّات مختلفة، لأنّ العقلانيّة التي تكون منتجةً في عصر ما، قد تصبح عقيمةً في عصرٍ آخر^(٢).

ويدعم هؤلاء رأيهم بفكرة تقول بأنّ العقلانيّة لأية حقبةٍ تنهيكلُ على صورةٍ فيزيائيّها؛ فإذا كانت عقلانيّة ديكارت وكانط مرتبطةً بفيزياء نيوتن، فإنّ عقلانية ما بعد الحداثة صورة لفيزياء إنشتاين، فهي عقلانيّة العقل النسبيّ المتحرّر من القبلّيات، المنفتح على الاحتمالات والمتغيّرات، بل والمتناقضات^(٣).

يقول أركون: إنّ المتضادات الثنائيّة المتعاكسة باستمرار التي أورثنا إياها تاريخ الفكر الدوغمائي الشكليّ المجرّد الذي ساد في النّاحية الدّينيّة والنّاحية الفلسفيّة على السّواء هو الآن في طور التّجاوز والانهاء.. أقصد بهذه المتضادات هنا ما يلي: العقل / الإيمان - مدينة الله / المدينة الأرضية - قانون الوحي / القانون البشري - خير / شر - معنى حقيقي / معنى مجازي.. إنّ هذه المتضادات الثنائيّة هي الآن في طريقها إلى الإنحفاء والتّجاوز عن طريق

(١) ينظر: فهم الفهم. د. عادل مصطفى، ص ٤٣٦، وقد سبقت الإشارة إلى دور هؤلاء الثلاثة في تدمير العقل البشري ينظر ص من هذا البحث.

(٢) ينظر: الأنسنة والتأويل في فكر أركون. كيجل مصطفى، ص ٢٠٣.

(٣) ينظر: الفكر العلميّ الجديد. غاستون باشلار، ص ١٣٥ نقلاً عن: موقف الفكر الحداثي. د. القري. ص ١٦٦.

إحلال المنطق التّعدديّ، والمنهجية التداخليّة المتعدّدة الاختصاصات^(١).

والخلاصة فالعقل الذي تنادي به الحداثة وما بعدها هو العقل من حيث هو إقراراً
للشك المنطقيّ، ورفض لكل حكم مسبق ولكل سلطان مهيم^(٢).

د- العملية والنفعيّة "البراجماتيّة"^(٣).

كانت الحداثة الأوربية في طورها الأوّل قد أحلت الطّبيعة محلّ الله تعالى، وصار
اكتشاف الطّبيعة وتفسيرها هو أساس العقلائيّة الحداثيّة، ولكن مع دخول الحداثة الغربيّة
طور الثّورة الصّناعيّة في منتصف القرن التاسع عشر، أحدث الكمّ الهائل من الاختراعات
تحوّلاً مهمّاً في مفهوم الحقيقة؛

فإذا كانت التجريبيّة التقليديّة ترى أنّ الحقيقة عبارة عن مطابقة التّصور لموضوعه، ودور
الإنسان محصور فقط في تسجيلها، فإنّ البراجماتيّة ترفض هذا التّصور للحقيقة، وتقدّم بدلاً
منه تصوّراً ديناميكيّاً، تصبح فيه المعرفة أو الحقيقة متحرّكة ومرتبطة بنشاط الإنسان، وتتوقّف
على ما يستطيع أن يحقّقه من منفعة من ورائه^(٤)، أي أنّ المعرفة كفت عن أن تكون واقعاً
مفسّراً، لتصير فكراً مطبقاً^(٥)، والحقيقة ليست معيّنة للواقع بل هي خلق له^(٦).

وهذه الفكرة ظهرت أوّل ما ظهرت في أمريكا التي اتّجهت الحياة الفكرية فيها وجهة
تتفق مع رغبات النّاس العمليّة هناك، والذين يهمهم أولاً تحقيق النّجاح في الحياة، مما جعل

(١) ينظر: تاريخيّة الفكر العربي والإسلامي. د. أركون ص ٢٤، والفكر الإسلامي نقد واجتهاد. د. أركون، ص ٢٤٠.

(٢) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة. المسيري، التريكي، ص ٢٠٩.

(٣) البراجماتيّة اسم مشتق من اللفظ اليوناني براجا "Pragma" ومعناه العمل، وهي مذهب فلسفي يقرّر أنّ العقل
لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجع، فالفكرة الصّحيحة هي الفكرة النّاجحة، أي الفكرة التي تحقّقها
التّجربة، فكلّ ما يتحقّق بالفعل فهو حقّ، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العمليّة. ينظر: المعجم الفلسفي .
صليبا ١/ ٢٠٣، بالإضافة إلى ما يأتي في هذه الفقرة من مراجع ومعلومات.

(٤) ينظر: قصة الفلسفة الغربيّة. هويدي، ص ١٣٦، وتاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، ص ٤١٨.

(٥) ينظر: نظرية العقل. طرايشي، ص ٢٤٧، تاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، ص: ٤١٧.

(٦) ينظر: الموسوعة الفلسفية السوفيتية. ص ٢١٧، وتاريخ الفكر الغربي. غنار ونلز ص ٧٥١، وأيضاً المراجع السابقة.

قيمة المعرفة هناك تقاسُ بنجاح الخطوات التي يتّخذها الإنسان أو بتأدية سلوكٍ معين^(١). ومَن له مساهمةٌ واضحةٌ في هذه التّقلّة الفيلسوفُ الذّرّاعيّ "وليم جيمس"^(٢)، الذي استعاض بمبدأ المنفعة الذّرّاعيّ "العمليّ" عن الفهم الموضوعيّ للحقيقة، ودافع عن حقّ إرادة الاعتقاد بما لا يمكن إثباته أو التّدليل عليه، ويتلخّص مذهبه البراجماتي في أنّ نجاح العمل هو المعيار الوحيد للحقيقة. ويشرح أحدُ الفلاسفة ذلك بقوله: "إننا نحدّد في العادة الحقيقة بمطابقتها لما هو موجود من قبل، أمّا جيمس فيحدّدها بالإضافة إلى ما لم يوجد بعد، وعلى حين تكون الحقيقة الجديدة عند المذاهب الأخرى اكتشافاً، فإنّها عند الذّرّاعية: اختراعٌ بشري يتأدّى في نتيجته إلى استعمال الواقع بدلاً من إدخالنا فيه"^(٣).

ومن النتائج الخطيرة التي ترتبت على هذه الفلسفة: تغيّر معنى العقل والتّجربة والحقيقة: أما العقل: فلم يعد ملكةً منفصلةً عن الخبرة، تفضي بنا إلى عالمٍ من الحقائق الكليّة، أو المقولات الأولية التي تستنبط منها نتائج صحيحة بصرف النّظر عن جانبها التّطبيقيّ، بل الأمر كله رهناً بنتائج التّجربة العمليّة التي تقطع مظانّ الاشتباه، فكلّ ما يتحقّق بالفعل فهو حقّ، ولا يقاس صدق القضايا إلاّ بنتائجها العمليّة، وفي هذا إقرارٌ بنسبيّة الحقائق العلميّة وقابليّتها للتّغيّر حسب الزّمان والمكان، فما يكون صادقاً في هذا العصر قد لا يصدق في المستقبل، وذلك لارتفانه بالتّطبيق والنّجاعة^(٤).

وأما الحقيقة فصارت ما يحقق المنفعة والمصلحة للإنسان، ويساهم في تنمية الأفراد والرقى بالمجتمعات عن طريق تحقيق المردودية والإنتاجية، ومن ثمّ فكلّ الأفكار والحقائق التي

(١) ينظر: نظرية العقل. جورج طرايشي، ص ٢٣٥.

(٢) وليم جيمس (١٨٤٢-١٩١٠) فيلسوف أمريكي، من رواد علم النفس الحديث، من أهمّ المساهمين في تأسيس الفلسفة البراجماتية العملية، يلقّب بفيلسوف الحرية، من كتبه: "الإرادة"، "مبادئ علم النفس"، "البراغماتية". من أقواله: "إنّ الاكتشاف الأعظم الذي شهده جيلي، والذي يقارن بالثورة الحديثة في الطبّ كثورة البنسلين، هو معرفة البشر أنّ بمقدورهم تغيير حياتهم عبر تغيير مواقفهم الدّهنية" ينظر تاريخ الفلسفة الحديثة. كرم، ص: ٤١٧. وموقع ويكيبيديا.

(٣) نظرية العقل. جورج طرايشي، ص ٢٣٥.

(٤) ينظر: المعجم الفلسفي. صليبا: ١ / ٢٠٤، وقصة الفلسفة الغربية. هويدي، ص ١٣٤ ومقال: البراجماتية عرض المنهج ونقد الواقع عادة الشامي <https://www.alukah.net/culture/0/77581/#ixzz5rNfDwXPQ>

لا تحقق مصلحةً أو منفعةً للإنسان، ولا تفيّد المرء في حياته اليومية والعملية، هي حقائق زائفة، وغير نافعة ولا مجدية^(١).

وأما التجربة: فأصبحت تقاس بنجاح الخطوات التي يتّخذها الإنسان بناءً على هذه التجربة، فهي تختلف عن التجربة المعملية التي تجري في المختبر، وعن التجربة المعقولة عند كانط.. إنّها تجربة تقوم أولاً وأخيراً على الفعل أو النشاط العملي الذي يترجم الفكرة ويعبّر تعبيراً واقعياً عن نجاحها أو فشلها.. فنحن لا نملك ماهيةً عقليةً للكهرباء، وكلّ معرفتنا بها محصورةٌ فيما تؤدّيه لنا الكهرباء أو ما تحقّقه من أغراضٍ عملية..^(٢).

هـ - العقل الأداتي:

بناءً على كلّ ما سبق يرفض الفكر الحدائّي كلّ المفاهيم التي جعلتها المناهج العقلانية للعقل، والتي أضفت عليه صبغة الثّبات في قوانينه والإطلاقية والأحادية والاستقلال عن كلّ مشروطياته التاريخية، كما يرفض وجود عقلٍ فطري يتساوى الناس العقلاء فيه، ولا يختلف باختلاف الزّمان والمكان^(٣).

وتحدّد النظرة الحدائية العقل بأنّه فاعليّة خالصة، وليس له أيّ إطارٍ قبليّ ولا محتوى دائم، فهو يتحدّد لا بكونه مجموعةً من المبادئ أو منظومةً من القواعد، بل بديناميّته وقدرته على أن يخلق لنفسه قواعد، وعلى أن يُجري عمليّاته وفق مبادئ يستمدّها من التجربة، ومن نقضٍ أو تعديلٍ أو استكمالٍ القواعد التي سبق له أن نظّم فاعليّته بمقتضاها^(٤).

يقول: د. الجابري: "لقد كان الفلاسفة من قبل ينظرون إلى العقل بوصفه محتوى؛ - قوانين العقل عند أرسطو، الأفكار الفطرية عند ديكارت، صورتنا الزّمان والمكان والمقولات عند كانط - أما الآن فقد أدّى تطوّر العلم وتقدّمه إلى قيام نظرية جديدة في العقل، قوامها

(١) ينظر: قصة الفلسفة الغربية. هويدي، ص ١٣٤، ونظريات النقد الأدبي. الحمداوي، ص: ٤١٣.

(٢) ينظر: ص من هذا البحث وقصة الفلسفة الغربية. هويدي، ص ١٣٤، ومقال: البراجماتية عرض المنهج ونقد الواقع غادة الشامي <https://www.alukah.net/culture/0/77581/#ixzz5rNfDwXPQ>

(٣) ينظر: تكوين العقل العربي، الجابري، ص ٢٣، موقف الفكر الحدائّي. د. القربي. ١٥٦-١٥٢.

(٤) ينظر: نظرية العقل. طرايشي، ص ٢٦٠.

النظر إليه بوصفه أداة أو فاعلية ليس غير، لم يعد العقل في التصور العلمي المعاصر مجموعة من المبادئ بل أهما القدرة على القيام بإجراءات حسب مبادئ.. إنه أساساً نشاط منظم^(١).

رابعاً: النتائج التي يصبو إليها الفكر الحدائي العربي من خلال ما سبق:

بعد كل ما سبق عرضه حول العقل وما تعرّض له من ضربات، يحقّ للعقل أن يتساءل: ما الذي يريده الحدائيون من نقل كل تلك الأفكار ومحاولة تطبيقها في عالمنا الإسلامي؟ والجواب باختصار^(٢) هو أن الفكر الحدائي يبني مشروعه برمته على التأسيس لمفهوم جديد للعقل، يحاول أن يخترق حدود كل ما يسميه الحدائيون: اللا مفكر فيه، أو المستحيل التفكير فيه في الدين الإسلامي وذلك من خلال أمرين:

الأول: تفكيك وتفتيت كل الأصول التي تحدّ من اشتغال العقل بمفهومه الحدائي، وتقيم التمييز بين الثنائيات المتضادة، وتؤصّل على أساس هذا التمييز لنظرية المعرفة.. حيث يعتبر أركون أنّ من يبحث عن صحّة النصوص، ويتنغي وضعها على محكّ العقل والتثبت، فهو تافه.. نظراً إلى أنّه ما زال متشبثاً بنظام فكريّ قديم، يعني المنطق الأرسطي الذي عفا عليه الزمن وتمّ تجاوزه من طرف العلوم الإنسانية الحديثة^(٣). وينتقد د. محمد أركون الفكر الإسلاميّ بأنه لم يتعرف إلى هذه الحقائق بعد، ولم يدخل بعد في هذا الحقل الجديد من المعقوليّة والفهم^(٤).

وعلى هذا يتم انتهاك كلّ المسلمات وتعرية البدايات كافة وإعادة تنظيم العلاقة مع ما كان يعتقد أنّه أصول ثابتة..

الثاني: منهجية التأويل التي يتّخذها في أصول الإسلام، إذ يكون اعتماده فيها كما يقول أركون على نظرية التنازع بين التأويلات بدلاً من الدّفاع عن طريقة واحدة في التأويل،

(١) ينظر: تكوين العقل العربي. الجابري، ص ٢٤.

(٢) ينظر: موقف الفكر الحدائي. القرني، ص ١٦٨.

(٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، د. أركون ص ٥٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق.

والاستمرار فيها، مع رفض الاعتراضات عليها حتى لو كانت وجيهة ومفيدة، وهذا المنهاج ينقذنا من السّياج الدّوغمائي المغلق، ويحرّرنا من مبدأ الأمة النّاجية والأمم الهالكة الذي انبنت عليه كتب الملل والنحل^(١).

وهذا يعني أن العقل الحدائّي وما بعده هو عقل التّأويل المنفتح على لا محدودية الحقيقة ولا نهائية المعنى، وهو ما سيأتي الكلام عليه في مباحث لاحقة بإذن الله^(٢).

(١) ينظر: المرجع السابق، ص ١٤ وموقف الفكر الحدائّي. د. القرني. ص ١٦٨.

(٢) ينظر ص من هذا البحث.